

برهان انسان معلق ابن‌سینا و بررسی امکان تحقق عملی آن^۱

امید آهنچی^۲

سعید انواری^۳

چکیده

برهان انسان معلق یکی از برهان‌های ابن‌سینا در مسئله نفس به شمار می‌آید که در آثار مختلف وی مطرح گردیده است. یکی از اشکالات مهم وارد بر این برهان، عدم امکان تحقق عملی فرض انسان معلق است. برای پاسخ‌گویی به این اشکال، اهل تحقیق مدل آزمایش فکری را عنوان کرده‌اند. در این مقاله دو راه حل دیگر پیشنهاد می‌شود که یکی از آن‌ها معطوف به دستاوردهای نوین در حوزه علوم تجربی است. در این دیدگاه پژوهشگران با توجه به آزمایش‌های تجربی بر امکان تحقق عملی فرض انسان معلق تأکید می‌کنند. با پذیرش این پاسخ، دیگر نیازی نیست تا این شرایط را حالتی فرضی در نظر بگیریم. در حقیقت حالت مطرح شده توسط ابن‌سینا، به تعبیر دانشمندان علوم تجربی نوین، همان محرومیت حسی است که در فرایند دستیابی به شست‌وشوی مغزی، مورد استفاده قرار می‌گیرد. با دقت در آزمایش‌های مرتبط با محرومیت حسی، آشکار می‌شود که امروزه نتایج به دست آمده از برهان انسان معلق، مورد تأیید دانشمندان علوم تجربی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

انسان معلق، نفس، برهان هوای طلق، شست‌وشوی مغزی، محرومیت حسی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۸/۳۰؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۰/۱۷

۲- دانش آموخته مقطع دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه و کلام اسلامی، تهران، ایران

saeed.anvari@atu.ac.ir

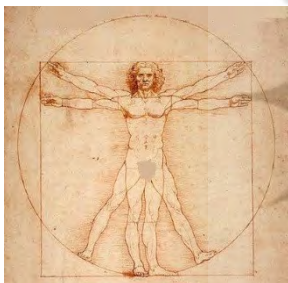
۳- استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

طرح مسئله

برهان «انسان معلق»، نخستین بار در دو موضع از کتاب *شفای ابن سینا* (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۱۲؛ همان، ص ۲۲۵) و پس از آن در *نمط سوم اشارات* با عنوان «تنبیه» ذکر شده است (همو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). همچنین در رساله *الأضحویه* (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷-۱۲۸) و رساله *فی معرفه النفس الناطقه و أحوالها* (همو، ۱۹۵۲ م، ص ۱۸۴) بدان اشاره شده و در کتاب *المباحثات* (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۸-۶۳) مورد بحث قرار گرفته است.

پس از ابن سینا این برهان از مقبولیت خاصی برخوردار گردیده و در آثار بسیاری از فلاسفه تکرار شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به فلاسفه زیر اشاره کرد: ابوالبرکات (ابوالیوکات، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۰۶)؛ فخر رازی (رازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۲۲۴-۲۲۵)؛ شهرزوری (شهرزوری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۲۵)؛ ملاصدرا (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۱۲)؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۱۲۷)؛ شیرازی (شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۶۹۱-۶۹۲)؛ اردکانی (اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۴۲۷)؛ فیاض لاهیجی (لاهیجی، ۱۴۲۶ هـ ج ۳، ص ۴۴۹) و سبزواری (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۲۴). همچنین ملاصدرا در *اسفار*، دایره شمول این برهان را از انسان، توسعه داده و آن را برای حیوانات نیز به کار برده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۴۴)؛ برخواه، ۱۳۸۰، ص ۵۷۱).

برهان انسان معلق ابن سینا در قرون وسطی در اروپا شهرت داشته و به «انسان پرنده»^۱ معروف



بوده است (عمید، ۱۳۸۳، ص ۱۲ و ۱۸)؛ فاخوری، ۱۳۸۳، ص ۴۶۷)؛ ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۲۸۹)؛^۲ گرچه بر سر این مطلب که آیا این برهان از ابتکارات ابن سینا است یا نه، مشاجراتی در گرفته است (عمید، ۱۳۸۳، مقدمه؛ ابوریان، ۱۹۷۳ م، ص ۲۹۹). همچنین بسیاری از اندیشمندان و نویسندگان تاریخ فلسفه، به شباهت میان این برهان و اصل «کوژیتو» دکارت اذعان کرده‌اند (عمید، ۱۳۸۳، ص ۱۵ و ۱۸ به بعد؛ شیخ، ۱۳۶۹، ص ۱۵۰)؛ فخری، ۱۳۷۲، ص ۱۷۹)؛ فاخوری، ۱۳۸۳، ص ۴۶۸)؛ فضل الرحمن، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۹۳)؛ مدکور، ۱۹۷۶ م، ج ۱، ص ۱۵۶)؛ البته لازم به ذکر است که بر سر تطابق یا عدم تطابق کامل میان این دو برهان اختلاف نظر وجود دارد (عمید، ۱۳۸۳، ص ۱۸)؛ شاقول، ۱۳۸۶، ص ۶۳۰).

1- Homme Volant

۲- می‌توان برای تقریب به ذهن، تصویر مرد ویتورین را که توسط لئوناردو داوینچی رسم شده است، به عنوان تصویر انسان معلق در نظر گرفت.

بررسی مفاد برهان انسان معلق و نتایج حاصل از آن

این برهان در فضای نفس‌شناسی ابن‌سینا مطرح شده است. از نظر وی، نفس در مقام تعامل با بدن از قوای نباتی و حیوانی برخوردار است و حواس ظاهر (بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و بساوی) و حواس باطن (حس مشترک، خیال، واهمه، ذاکره و متصرفه) از قوای ادراکی حیوانی به شمار می‌آیند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، النفس، ص ۴۰-۴۱؛ اکبری، ۱۳۸۹، ص ۴؛ نجاتی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴). در برهان انسان معلق، ابن‌سینا حالتی را تصویر می‌کند که قوای ادراکی انسان (حس ظاهر و باطن) بدون فعالیت هستند. در این حالت نفس در مقام تدبیر بدن قرار ندارد و تنها در مقام فی‌نفسه خویش است که موجودی مجرد به شمار می‌آید. ابن‌سینا می‌نویسد: «اگر تصور کنی که ذات تو با عقل و هیئت صحیح خلق شده باشد و در نظر بگیری که ذات تو در حالتی باشد که اجزاء خود را مشاهده نمی‌کند و اعضاء خود را حس نمی‌کند، بدین نحو که اعضاء آن به یک‌دیگر نجسبیده باشند و لحظه‌ای در هوایی آرام و معتدل قرار گرفته باشد، می‌یابی که ذات تو از همه چیز مگر وجود داشتن خود، غافل شده است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).

در کتاب‌های مختلف، از این برهان برای اثبات نتایج متفاوتی استفاده شده است که به نحوی با یک‌دیگر ارتباط دارند (مدکور، ۱۹۷۶ م، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۵۱؛ مصباح، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۶۸ و ص ۱۹۱؛ سعیدی‌مه‌ر، ۱۳۸۸، ص ۱۴۴؛ برخوا، ۱۳۸۰، ص ۵۷۲؛ ملک‌شاهی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۱؛ سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۴۷). این موارد عبارت‌اند از:

یک - تنبیهی بر وجود نفس: بر اساس این برهان، با حذف تمام محرک‌های حسی ظاهری و از کار افتادن قوای باطنی یک فرد، وی از بدنش غافل می‌شود ولی از خودش غافل نمی‌شود. از آنجا که مُدرکی که در پایان سخن ابن‌سینا به وجود آن می‌شود، نفس انسان است، این مطلب را می‌توان تنبیهی بر وجود نفس دانست. چنان‌که در ادامه بیان خواهد شد، این نتیجه، هدف اصلی ابن‌سینا از طرح این برهان بوده است و نتایج دیگر به طور ضمنی از آن استخراج می‌شود. ابن‌سینا در *المباحثات* (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۵۸) و همچنین به صراحت در یکی از مواردی که این برهان را در *طبیعیات شفا* مطرح کرده، آن را به عنوان تنبیهی بر وجود نفس دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۱۱۳).^۲

دو - تغایر نفس و بدن: از آنجا که در حالت فرض شده، انسان از بدن خود غافل است، اما

۱- در *اشارات* از اصطلاح «هوای طلق» استفاده شده است که به معنای هوای آزاد است و در *المباحثات* از تعبیر «هوای سحسج» استفاده شده است که به معنای هوای معتدل (نه گرم و نه سرد) است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۲).

۲- تعبیر او: «و یجب أن نشیر فی هذالموضع إلی اثبات وجود النفس... أتیائاً علی سبیل التنبیه والتذکیر».

از نفس خویش غافل نیست، می‌توان به تغایر میان نفس و بدن دست یافت. ابن‌سینا در طبیعیات شفا، به صراحت این نتیجه را نیز از برهان انسان معلق اخذ کرده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۲۲۵). این نتیجه را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

- ۱- اگر انسان در شرایطی واقع شود که ادراک او از تمام محرک‌های حسی وی قطع شود، وی از بدن خود غافل می‌شود، اما از ذات (نفس) خویش غافل نمی‌شود.
- ۲- آنچه از آن غافل می‌شویم با آنچه از آن غافل نمی‌شویم، مغایر است. در نتیجه، نفس و بدن مغایر یک‌دیگر هستند.

سه - تجرد نفس: به دلیل آن که در نظام هستی‌شناسی ابن‌سینا، تنها عالم مادی و غیرمادی (مجرد) مطرح است، با از کار افتادن حس ظاهر و حس باطن، ادراک امور مادی امکان‌پذیر نخواهد بود. بنابراین، آنچه ادراک شده است (نفس)، امری مجرد به شمار می‌آید.

چهار - علم بی‌واسطه داشتن به نفس: علم با واسطه از طریق حواس پدید می‌آید و با از کار افتادن کلیه حواس در فرض مذکور، آنچه درک شده است از علوم بی‌واسطه است. می‌توان گفت که بر اساس قاعده فلسفی «کسی که حسی را از دست دهد، علمی را از دست داده است»^۱ (براهیمی دینانی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۳۵)، از آنجا که اگر انسان از کلیه حواس خود بی‌بهره باشد، از کلیه علوم حصولی بی‌بهره خواهد بود (همان‌جا)، انسانی که در شرایط مطرح شده در برهان ابن‌سینا قرار دارد نیز فاقد کلیه علوم حصولی است و از این رو علمی که در آن لحظه واجد آن است (علم به ذات خویش)، علمی بی‌واسطه به شمار می‌آید. به همین دلیل میان این برهان و رؤیای شیخ اشراق در مسئله علم حضوری مشابهت محتوایی وجود دارد. نکته قابل توجه در این بحث آن است که میان این دو سخن، تشابه لفظی نیز وجود دارد که این مسئله تاکنون مورد توجه محققان قرار نگرفته است. تقریر ابن‌سینا از برهان انسان معلق، در کتاب *اشارات* این‌گونه آغاز می‌شود: «*ارجع الی نفسک*»، و در ادامه بیان می‌کند که در همه حالات، حتی برای فردی که در حالت فرضی مطرح شده قرار دارد، غفلت از ذات وجود ندارد^۲ (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). آغاز سخن معلم اول در رؤیایی که سهروردی آن را در بحث علم حضوری مطرح کرده است نیز، دقیقاً با آغاز برهان انسان معلق ابن‌سینا مطابقت دارد. در این رؤیا به سهروردی خطاب می‌شود: «*ارجع الی نفسک*»، و سپس با طرح شقوقی، بدون آن که منتظر پاسخ سهروردی باشد، به

۱- تعبیر او: «من فقد حساً فقد علماً».

۲- تعبیر او: «لا یعزب ذاته عن ذاته».

این مطلب اشاره می‌کند که: «**تک... ادراکت ذاتک بذاتک**» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۰) که این سخن نیز با نتیجه‌ای که ابن‌سینا از برهان خود به دست آورده است، مطابقت دارد. همچنین این سخن که: «**لم یکن علمک بذاتک بقوه غیر ذاتک**» (همان، ص ۷۱)، دقیقاً نتیجه‌ای است که از برهان انسان معلق به دست می‌آید. چنانکه مشاهده می‌شود، تناظر و شباهت لفظی و محتوایی میان سخنان سهروردی و ابن‌سینا، قابل انکار نیست. در صورت پذیرش نیز که این مسئله که با وجود آن که اکثر فلاسفه (چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد)، برهان انسان معلق را در آثار خویش بیان کرده‌اند، سهروردی این برهان را به نحو مستقیم در آثار خود بیان نکرده است^۱، می‌توان پذیرفت که در حقیقت مضمون این برهان که می‌توان از طریق آن علم بی‌واسطه نفس به ذات خود را نتیجه گرفت، در آنچه سهروردی در باب علم حضوری بیان کرده است، مندرج است و با وجود آن که مبنای فلسفی شیخ اشراق و ابن‌سینا در طرح این دو مطلب با یک‌دیگر متفاوت است، میان سخنان آن‌ها مشابهت زیادی وجود دارد^۲.

نقد و بررسی اشکال مطرح شده در مورد برهان انسان معلق

در مورد برهان انسان معلق اشکالاتی مطرح شده است که بخشی از آن به مطالبی مربوط می‌شود که ابن‌سینا پیش از تقریر این برهان در مورد انسان خواب و انسان مست مطرح کرده است. وی پیش از طرح مسئله انسان معلق، به فرد خواب به عنوان فردی که به زعم وی از حواس ظاهری خود غافل است و انسان مست به عنوان فردی که به زعم وی از حواس ظاهری و باطنی خود غافل است، اشاره می‌کند و معتقد است که این افراد نیز از ذات خود غافل نیستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲). با دقت در این سخنان، می‌توان دریافت که این دو مطلب ارتباطی با اصل برهان انسان معلق ندارند. در واقع این دو مطلب، نه مقدمات این برهان به شمار می‌آیند و نه به همراه این برهان، مقدمات برهانی دیگر هستند؛ بلکه این دو مطلب در کنار حالت فرضی انسان معلق، سه تنبیه هم‌ارز در اثبات وجود نفس و معایرت نفس با بدن به شمار می‌آیند و برخلاف نظر برخی از اندیشمندان، نباید این سه (انسان خواب، انسان مست، انسان معلق) را، مقدمات یک برهان واحد به شمار آورد (اکبری، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱-۱۶۳). شاهد دیگری که نشان می‌دهد مسئله انسان خواب و مست که در کتاب

۱- گرچه وی، در *الاولواح العمادیه* (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۵۰) و *الواحد عمادی* (همو، ۱۳۸۰، الف، ج ۳، ص ۱۲۹) به مفاد این برهان اشاره کرده است.
۲- ابن‌سینا در برهان خود بیان می‌کند که فرد در حالت مفروض، به ذات خود علم دارد، گرچه این علم به نحو با واسطه (حصولی) نباشد (وازن لم یثبت تمثله لذاته فی ذکره). به نظر می‌رسد این نکته نیز با سخنان معلم اول در رویای سهروردی مشابهت دارد.

اشارات مطرح شده است، ربطی به اصل برهان انسان معلق ندارد، این است که این دو مطلب نه در سایر آثار ابن‌سینا که به برهان انسان معلق پرداخته‌اند، مطرح شده‌اند و نه در هیچ یک از آثار فیلسوفان مسلمانی که این برهان یا مشابه آن را ذکر کرده‌اند.^۱ بر این اساس اشکالاتی که بر نتایج حاصل از تنبّه به انسان خواب یا مست وارد شده است (قطب رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲؛ رازی، ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۱۲۲؛ اکبری، ۱۳۸۲، ص ۱۶۳) ربطی به برهان انسان معلق ندارد و لذا در این مقاله مورد بررسی قرار نگرفته است.

در مورد برهان انسان معلق، تنها این اشکال عمده مطرح شده است که تحقق عملی فرض مطرح شده در آن، امکان‌پذیر نیست و به همین دلیل این برهان عقیم است. به عبارت دیگر، فرض انسان معلق صرفاً یک فرض ذهنی است و به هیچ وجه امکان تحقق خارجی ندارد تا بر اساس آن بتوان امری وجودی را به اثبات رساند (اکبری، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲). پس چگونه می‌توان مطمئن بود که در شرایط فرضی مطرح شده، نتیجه مورد نظر ابن‌سینا به دست خواهد آمد؟! به نظر می‌رسد که ابن‌سینا خود، متوجه این اشکال بوده است و در *المباحثات* می‌نویسد که این برهان مبتنی بر مقدمه‌ای است که تصدیق آن، جز بر اهل فطانت میسر نیست و در مورد افراد دیگر، شک به سرعت در آن جاری می‌شود و این برهان قاطع، برای کسی که قادر به در نظر گرفتن این فرض نیست، ضایعه به شمار می‌آید (همان، ص ۵۸).

در این بخش، سه پاسخ مختلف در مورد این اشکال مطرح می‌شود که عبارتند از:

- ۱- فرض انسان معلق، آزمایشی فکری است.
- ۲- فرض انسان معلق، دقیقاً مطابق با ملاک قضایای اولیه است و به امری بدیهی اشاره دارد.
- ۳- برهان انسان معلق، برهانی قابل تجربه است و امروزه امکان تحقق آزمایشگاهی یافته است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، بر اساس دو پاسخ نخست، فرض انسان معلق، قابل تجربه نیست، اما بر اساس پاسخ سوم، این فرض، قابل تجربه است. لازم به ذکر است که پاسخ نخست مربوط به یکی از محققان معاصر است و پاسخ‌های دوم و سوم، اختصاص به این مقاله دارد. همچنین لازم به ذکر است که تنها بر اساس پاسخ سوم است که می‌توان از واژه برهان برای فرض انسان معلق استفاده کرد و آن را «برهان انسان معلق» نامید و بر اساس دو پاسخ دیگر، بهتر است آن را «فرض انسان معلق» بنامیم.

در اینجا به بررسی سه پاسخ ذکر شده می‌پردازیم:

۱- این آثار در ابتدای مقاله معرفی شده‌اند.

۱- آزمایش فکری: برخی از اهل تحقیق، برهان انسان معلق را «آزمایشی فکری» دانسته و آن را بر اساس مدل‌های مطرح در آزمایش‌های فکری تحلیل کرده‌اند (سعیدی‌مهر و خادم‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵). ایشان با اشاره به اختلاف نظری که میان اندیشمندان در مورد جایگاه معرفتی آزمایش‌های فکری وجود دارد (همان، ص ۱۳۴) معتقد است که ایده انسان معلق، حتی از نظر خواجه نصیر نیز معرفت‌بخش به شمار نمی‌آید (همان، ص ۱۳۰) و لازم است تا میان آزمایش فکری و برهان تمایز ایجاد شود (همان، ص ۱۳۶). ایشان در نهایت با تحلیل این برهان (بر اساس مدل سورنسن)، جنبه معرفت‌بخشی برهان را حفظ کرده، اما محدودیت‌هایی را نیز برای آن قائل شده‌است (همان، ص ۱۴۵ به بعد).

۲- مطابقت با ملاک قضایای اولیه: بر اساس ملاکی که در منطق برای تشخیص اولیات مطرح شده است، می‌توان پاسخ دیگری به اشکال فوق داد. چنان‌که ابن‌سینا در مباحث منطقی مطرح کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۰) و دیگران نیز این مطلب را تکرار کرده‌اند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۹۹؛ قطب‌رازی، بی‌تا، ص ۳۳۵؛ نراقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۹؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۳۹). ملاک اولی بودن یک قضیه، آن است که اگر فرض کنیم که انسان به نحو ناگهانی و در کمال عقل خلق شود، در حالی که هنوز هیچ سخنی نشنیده است و هیچ‌گونه انفعال نفسانی پیدا نکرده است، آن قضیه را می‌پذیرد. در اینجا لازم است تا عبارات این ملاک را با عبارات برهان انسان معلق مقایسه کنیم.

ملاک تشخیص قضایای اولیه در کتاب‌های منطقی

«ولو توهم نفسه وأنه خلق دفعه تام العقل ولم يسمع أدبا ولم يطع إنفعلاً نفسانياً أو خلقياً، لم

يقض في أمثال هذه القضايا بشيء».

برهان انسان معلق

«ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحه العقل والهيئه و فرض أنها على جملة من

الوضع والهيئه لا تبصر أجزاءها ولا تتلامس أعضاؤها... وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت

إتيئتها» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲).

چنان‌که مشاهده می‌شود، فرض مطرح شده در ملاک قضایای اولیه، دقیقاً همان فرض مطرح شده در برهان انسان معلق است. بنابراین با مقایسه ملاک منطقی ابن‌سینا با آنچه وی در برهان انسان معلق عنوان می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر وی، درک ذات، از بدیهیات اولیه به شمار می‌آید و چنان‌که خواجه می‌نویسد، نخستین ادراک و واضح‌ترین آن‌ها، درک انسان از نفس خویش

است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۳) و همان‌طور که در *المباحثات* نیز در مورد این برهان آمده است: «انسان در حالت مفروض، به ذات خود شعور دارد و در شعور به ذات خود، نیازمند استدلال نیست» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۶۰). بر این اساس، ابن‌سینا با طرح مسئله انسان معلق، در حقیقت در پی نشان دادن این مطلب است که درک وجود نفس امری بدیهی است؛ زیرا با ملاک بدهت قضایای منطقی مطابقت دارد. اگرچه مسئله تغایر نفس و بدن و همچنین تجرد نفس و علم بی‌واسطه داشتن نفس به ذات خویش نیز از نتایج ضمنی دیگری است که از فرض یادشده قابل استخراج است.

بر اساس ملاک منطقی ذکر شده و مقایسه آن با برهان انسان معلق مشاهده می‌شود که از نظر ابن‌سینا، قضیه «هر کس نفس خویش را درک می‌کند»، قضیه‌ای بدیهی به شمار آمده است. عدم توجه به این مسئله و تشخیص اشتباه قضیه بدیهی مورد بحث، باعث شده است تا فخر رازی به اشتباه، ایرادی را بر این برهان مطرح نماید. وی در شرح خود بر اشارات مدعی شده است که ابن‌سینا مشخص نکرده است که آیا قضیه مطرح شده در این برهان، از اولیات به شمار می‌آید یا نه. سپس بیان می‌کند که این قضیه از اولیات نیست؛ چرا که قضیه: «ما خود را در حالت خواب یا مستی و یا حالتی که اعضاء ما به یک‌دیگر نچسبیده‌اند، درک می‌کنیم» نه تنها به وضوح و روشنی قضیه «کل بزرگتر از جزء است» نیست، بلکه قضیه‌ای مشکوک است که نیازمند برهان است و ابن‌سینا برهانی در این خصوص ارائه نکرده است (رازی، ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۱۲۲). چنان‌که ملاحظه می‌شود، فخر رازی جمله بدیهی مورد بحث را به درستی تشخیص نداده است.

قطب رازی در *المحاکمات* به فخر رازی این‌گونه پاسخ داده است که ملاک بدیهی بودن، عدم اختلاف در یک قضیه نیست (قطب رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۵). و چنان‌که ملاصدرا پس از ذکر این برهان می‌نویسد، درک نفس، بدون دلیل و نیاز به حد وسط (یا واسطه) صورت می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۱۲). شاید به این دلیل باشد که برخی از اندیشمندان، این برهان را دلیل حدسی دانسته‌اند (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۰) و چنان‌که ذکر کرده‌اند «تنبیه» نامیدن این فرض در *اشارات*، نشان می‌دهد که ابن‌سینا در صدد ذکر برهان و استدلال نیست و مسئله را بدیهی در نظر گرفته است (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۴۷). چنان‌که ابن‌سینا نیز در *طبیعیات شفا* به این مطلب تصریح کرده است که این برهان «ثباتاً علی سبیل التنبیه والتدکیر» است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۱۳).

۳- برهانی قابل تجربه: سومین پاسخی که می‌توان به این اشکال داد، بر تحقیقات نوین در حوزه علوم تجربی استوار است. با توجه به پیشرفت علوم تجربی، می‌توان گفت که ادعای ابن‌سینا، نه تنها امکان تحقق آزمایشگاهی یافته است، بلکه نتایج آزمایشگاهی به دست آمده نیز مؤید نظر اوست. بر این اساس دیگر نمی‌توان ادعا کرد که شرایط موجود در برهان انسان معلق، غیرقابل تجربه است.

برای تحلیل دقیق‌تر این پاسخ، باید به عملکرد «شست‌وشوی مغزی» توجه کرد. اصطلاح شست‌وشوی مغزی^۱ که نخستین بار هنگام جنگ کره مطرح شد، ترجمه‌ای از اصطلاح چینی «هیشی‌ناو»^۲ است که در گزارش روزنامه‌نگاران معرفی گردیده بود و درباره فنون پذیرش عقیده پس از تسلط کمونیست‌های چین به کار برده می‌شد (معنوی، بی‌تا، ص ۳۸). اساس «شست‌وشوی مغزی» بر محرومیت حسی^۳ فرد استوار است. در این روش، فرد از هر نوع ارتباط با جهان خارج محروم می‌شود. محرومیت حسی در آزمایشگاه با استفاده از وسایلی خاص و یا با قراردادن او در محیطی یکنواخت حاصل می‌شود. بدین منظور می‌توان از وسایل ساده مانند چشم‌بند، گوش‌بند و دستکش‌های مخصوص که بینایی، شنوایی و لامسه را محدود می‌کنند، استفاده کرد یا در مراحل بالاتر، از محیط‌هایی که حس بویایی و چشایی و گرماسنجی و گرانش را نیز از میان می‌برند، استفاده کرد (پناهی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۸).

در این وضعیت، فرد احساس تنهایی شدید می‌کند و دچار افسردگی و هیجان‌های متغیری مثل غم یا شادی مفرط می‌شود. چنانچه این شرایط ادامه یابد، شخص در ابتدا دچار توهمات سمعی و بصری نیز می‌شود و حالتی منفعلانه و تلقین‌پذیر پیدا می‌کند (Zuckerman, 2007, P.71). در این شرایط است که با تلقین‌های خاص و پرسش‌های مکرر، اطلاعاتی را از ذهن فرد بیرون می‌کشند و به‌جای آن، اطلاعات مورد نظر خود را به او تزریق می‌کنند (بیروانی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۷).



شکل ۱- شرایط آزمایشگاهی محرومیت نسبی حسی

-
- 1 - Brainwashing
 - 2 - Hsinao.
 - 3 - Sensory deprivation

بهره‌برداری سیاسی از این روش‌ها، در گذشته نیز رایج بوده است (سارجنت، ۱۳۷۲، ص ۱۴). ولی نخستین تحقیق علمی درباره شست‌وشوی مغزی، در دانشگاه مک‌گیل صورت گرفت (معنوی، بی‌تا، ص ۸). آنان دانشجویان داوطلب را برای مدت پنج روز در اطاق مخصوصی که بی‌صدا بود قرار می‌دادند. در این مدت دانشجویان از عینک‌های مخصوصی استفاده می‌کردند که همه‌جای آن بسته بود و فقط امکان ورود مقدار کمی نور را داشت، ولی نمی‌توانستند چیزی را مشاهده نمایند. در ضمن دستکش‌هایی مخصوص، احساس لمس آن‌ها را تا حد ممکن محدود می‌کرد. حس شنوایی نیز به وسیله گوشی‌هایی محدود شده بود. در این مدت و در فواصل مخصوص و تعیین شده‌ای، به منظور ارزیابی اعمال ادراکی و حرکتی آن‌ها تست‌های مختلفی روی دانشجویان صورت می‌گرفت (همان، ص ۱-۱۰).

تحقیق مشابه دیگری که در این زمینه انجام شده است، از این سؤال سرچشمه گرفته است که: «اگر مغز انسان از تمام فعالیت‌های گیرنده و فرستنده خود محروم شود، آیا به سرعت تبدیل به مغز اغمایی یا خواب‌رفته می‌شود؟ یا این که یک مکانیسم درونی وجود دارد که سبب ادامه فعالیت‌های مغزی می‌شود؟». برای به‌دست آوردن جواب این سؤال، اشخاص را برای مدتی زیر آب نگاه داشتند و نور و صدا را به وسیله لوازم غواصی مخصوصی محدود و حذف کردند. احساس لمس و فشار را نیز به حداقل ممکن تقلیل دادند. پس از چند ساعت اقامت در این تانک آب، اشخاصی که از آن بیرون می‌آمدند، احساس می‌کردند که روز از نو آغاز شده و گویی تازه از تخت خواب برخاسته‌اند (معنوی، بی‌تا، ص ۱-۱۰).

در فرایند شست‌وشوی مغزی، سه مرحله ذکر گردیده است:

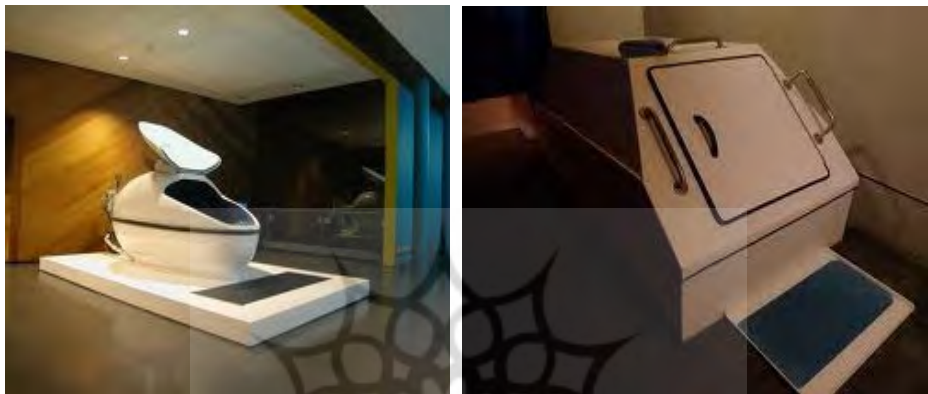
- ۱- مرحله آب کردن یخ^۱، که به معنای درهم شکستن شخصیت و از بین بردن تعادل شخصیتی انسان و به وجود آوردن حالت ناپایداری و بی‌ثباتی در وی است.
- ۲- مرحله تبدیل، که در این مرحله اطلاعات مورد نظر به فرد تلقین می‌شود.
- ۳- مرحله یخ‌زدن مجدد که عبارت است از ایجاد تعادل مجدد در شخصیت فرد و تثبیت اطلاعات منتقل شده به وی (همان، ص ۶۲؛ سارجنت، ۱۳۷۲، ص ۱۳).

اساس مرحله نخست بر محرومیت حسی استوار است و همین مرحله است که با برهان انسان معلق ارتباط دارد. در این حالت، شخص تمام اطلاعات خود را که حاصل عملکرد حواس ظاهر و باطن است، از دست می‌دهد؛ ولی علم به خود را از دست نمی‌دهد. به عبارت دیگر در فرایند

1 - Unfreezing

شست‌وشوی مغزی، آزمایش‌گران می‌توانند تمام صفات عارضی شخص مورد آزمایش را تغییر دهند، ولی نمی‌توانند به او بقبولان‌اند که اصلاً وجود ندارد.

بر این اساس، امروزه محفظه‌هایی طراحی شده است (شکل ۲)، تا فرد را از ادراکات حسی محیطی رهایی بخشد. هدف از طراحی چنین محفظه‌هایی رسیدن به آرامش، فراموش کردن وقایع تلخ یا مقابله با دردهای مزمن است. این محفظه‌ها، هر کدام با ویژگی خاص خود، توان دستیابی به اهداف ویژه‌ای را دارد. بعضی از آن‌ها از آب پر شده، تا شخص واردشونده، احساس غوطه‌ور شدن و رهایی از جاذبه را نیز تجربه کند.



شکل ۲- نمونه‌ای از محفظه‌های ایجاد محرومیت حسی

لازم به ذکر است که اصطلاح محرومیت حسی، بر طیفی از انواع محرومیت، صدق می‌کند و امری ذومراتب است که برهان انسان معلق در کامل‌ترین نوع آن و در حالت قطع کامل محرک‌های محیطی مطرح شده است. محرومیت حسی ایجاد شده درنخستین آزمایش که در دانشگاه مک‌گیل صورت گرفته است، با آنچه در محفظه‌های محرومیت حسی جدید اتفاق می‌افتد، سطوح متفاوتی دارد و می‌توان ادعا کرد که در تانک‌های جدید که دارای شرایط ویژه‌ای هستند، آدمی توان دستیابی به مرحله فقدان کامل محرک‌های حسی را دارد.

چنان‌که ذکر شد، افرادی که در شرایط شست‌وشوی مغزی قرار گرفته‌اند، پس از قطع کامل حواس ظاهری، در مراحل اولیه، دچار توهمات صوتی و تصویری شده‌اند که نشان از فعالیت قوای باطنی آن‌ها (قوه ذاکره و قوه خیال) دارد. اما پس از باقی ماندن در این شرایط، این توهمات نیز از میان رفته است و آنان به مرحله‌ای رسیده‌اند که می‌توان ادعا کرد تمامی قوای باطنی آن‌ها از فعالیت

بازمانده و آماده شست‌وشوی مغزی شده‌اند (دستیابی به مرحله نخست شست‌وشوی مغزی). بر این اساس، آزمایش ذکر شده با حالت فرضی ابن‌سینا مطابقت زیادی دارد. ذو مراتب بودن دست یافتن به محرومیت حسی نیز با ذومراتب بودن مثال‌های مطرح شده از طرف ابن‌سینا مشابهت دارد. ابن‌سینا ابتدا به انسان خواب اشاره می‌کند که به زعم وی، فاقد حواس ظاهری است. سپس به انسان مست اشاره می‌کند که از نظر ابن‌سینا فاقد حواس ظاهری و باطنی است، اما به دلیل آن که مطالبی در ذاکره انسان مست باقی مانده است، در شرایط حذف کامل تمامی اطلاعات حاصل از قوای ظاهری و باطنی قرار ندارد. در نهایت، وی فرض انسان معلق را مطرح می‌کند که به دلیل شروط یاد شده، هیچ یک از حواس ظاهر و باطن وی کار نمی‌کنند. بر این اساس می‌توان گفت که نتایج به دست آمده از ایجاد محرومیت حسی در افراد، با نتیجه‌ای که ابن‌سینا از برهان انسان معلق اخذ کرده است، یکسان است؛ چرا که هرچه محرومیت نسبی حسی در افراد افزایش یافته و فرد به سمت قطع کامل محرک‌های محیطی پیش رفته است، درک وی از وجود خویش همچنان ثابت مانده است و فرد، تنها صفات و خصوصیات شخصیتی خویش را از دست داده است. بدین ترتیب می‌توان گفت که برهان انسان معلق ابن‌سینا امروزه امکان تجربه آزمایشگاهی یافته است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با نشان دادن اهمیت برهان انسان معلق در فلسفه اسلامی و فلسفه قرون وسطای مسیحی، نتایج چهارگانه حاصل از این برهان مطرح و رابطه آن با رؤیای سهروردی که بیانگر علم حضوری است، ذکر شد. سپس با طرح این اشکال که آیا بدون امکان تجربه کردن شرایط فرضی مطرح شده در این برهان، می‌توان به نتایج آن ملزم بود، سه پاسخ برای این اشکال مطرح گردید. بر اساس پاسخ نخست، فرض مطرح شده در برهان انسان معلق، آزمایشی فکری است. پاسخ دوم معطوف به این امر است که فرض انسان معلق، دقیقاً مطابق با ملاک قضایای اولیه است و به امری بدیهی اشاره دارد. بدین معنی که با توجه به یکسان بودن فرض مطرح شده در برهان انسان معلق و ملاک ابن‌سینا در تشخیص قضایای اولیه، می‌توان گفت که از نظر ابن‌سینا، ادراک ذات از قضایای اولیه به شمار رفته و طبیعتاً بی‌نیاز از برهان است. همچنین بر اساس پاسخ سوم، برهان انسان معلق از نظر علوم تجربی قابل تأیید و دفاع است و می‌توان ادعا کرد که فرض ابن‌سینا در برهان انسان معلق، امروزه امکان تحقق تجربی یافته است؛ چرا که در فرآیند شست‌وشوی مغزی، فرد از تمام آموزه‌ها و خصوصیات شخصی خود دست برمی‌دارد؛ ولی در این روند، هیچ‌گاه از آگاهی به موجود بودن خود دست برنمی‌دارد.

منابع و مأخذ

- ✓ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶
- ✓ ابن سینا، *الاشارات والتنبيهات*، شرح خواجه نصیر و محاکمات قطب رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ _____، *الاضحویه فی المعاد*، تصحیح حسن عاصی، تهران، انتشارات شمس تبریزی، تهران، ۱۳۸۲
- ✓ _____، *رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها*، بخشی از کتاب *أحوال النفس و ثلاث رسائل لابن سینا*، تصحیح احمد فواد الأهوانی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۲ م
- ✓ _____، *الشفاء (الطبیعیات)*، تصحیح محمود قاسم، قم، افست کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ
- ✓ _____، *المباحثات*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱
- ✓ ابوالبرکات، *المعتبر فی الحکمه*، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳
- ✓ ابوریان، محمدعلی، *تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام*، بیروت، دارالنهضة العربیه، ۱۹۷۳ م
- ✓ اردکانی، احمد بن محمد حسینی، *مرآت الاکوان* (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی)، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۵
- ✓ _____، «تأثیر تلقی ابن سینا از نفس بر تصویر او از جاودانگی»، فصلنامه نقد و نظر، سال پانزدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹
- ✓ اکبری، رضا، *جاودانگی*، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۲
- ✓ ایروانی، محمود و خدائاهی، محمدکریم، *روانشناسی احساس و ادراک*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۸
- ✓ برخواه، انسیه، «تجرد نفس»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، تهران، بنیاد دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۸۰
- ✓ بهمنیار، ابن المرزبان، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵

- ✓ پناهی شهری، محمود، *روان‌شناسی احساس و ادراک*، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۹
- ✓ حلبی، علی اصغر، *تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز*، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۱
- ✓ رازی، فخرالدین، *شرح الفخر الرازی علی الاشارات* (شرحی الاشارات)، قم، مکتبه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۴هـ.
- ✓ _____ *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۱هـ.
- ✓ رازی، قطب الدین، *شرح مطالع الأنوار فی المنطق*، قم، انتشارات کتبی نجفی، بی تا
- ✓ _____ *المحاکمات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ ژیلسون، اتین، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب با همکاری انتشارات سمت، ۱۳۸۹
- ✓ سارجنت، ویلیام، *فیزیولوژی برگشت از عقیده سیاسی و شستشوی مغزی*، ترجمه فرخ سیف بهزاد و ایراندخت صالحی، انتشارات صدوق، تهران، ۱۳۷۲
- ✓ سبزواری، ملاحادی، *اسرار الحکم*، تصحیح: کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳
- ✓ _____ *شرح المنظومه*، تصحیح: مسعود طالبی، قم، نشر ناب، ۱۴۱۷هـ.
- ✓ سعادت مصطفوی، سید حسن، *شرح اشارات و تنبیهاات (نمط سوم: در باب نفس)*، تهران، دانشگاه تهران امام صادق (ع)، ۱۳۸۷
- ✓ سعیدی مهر، محمد خادم‌زاده، وحید، *«تحلیل ایده «انسان معلق در فضا» بر اساس مدل منطقی سورنسن»*، نامه حکمت، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، سال هفتم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸
- ✓ سهروردی، شهاب الدین، *الواح عمادی*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح سید حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰الف
- ✓ _____ *الالواح العمادیه*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ب

- ✓ _____ **التلویحات**، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ج
- ✓ شاقول، یوسف، «**بررسی تحلیلی کوجیتوی دکارت و انسان معلق ابن سینا**»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۸۳، بهار ۱۳۸۶
- ✓ شهرزوری، **رسائل الشجره الالهيه في علوم الحقائق الربانيه**، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴
- ✓ شیخ، محمد سعید، **مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی**، ترجمه مصطفی محقق داماد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹
- ✓ شیرازی، قطب‌الدین، **دره التاج**، تصحیح سید محمد مشکوه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۵
- ✓ صدرالدین شیرازی، محوذب ابراهیم، **الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه**، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م
- ✓ طوسی، خواجه نصیرالدین، **شرح الاشارات و التنبيهات**، به همراه محاکمات قطب رازی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵
- ✓ عمید، موسی، **مقدمه بر تصحیح رساله نفس ابن سینا**، همدان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳
- ✓ فاخوری، حنا و جر، خلیل، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳
- ✓ فخری، ماجد، **سیر فلسفه در جهان اسلام**، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲
- ✓ فضل الرحمن، «**ابن سینا**»، از تاریخ فلسفه در اسلام، فصل ۲۵، زیر نظر میان محمد شریف، ترجمه علی شریعتمداری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲
- ✓ فیاض لاهیجی، **سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام**، قم، انتشارات مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۴۲۶ هـ
- ✓ مدکور، ابراهیم، **فی الفلسفه الاسلامیه** (منهج وتطبیقه)، مصر، دار المعارف، ۱۹۷۶ م
- ✓ مصباح یزدی، محمدتقی، **آموزش فلسفه**، تهران، چاپ و نشر بین الملل، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹

- ✓ _____ شرح **جلد هشتم الاسفار الاربعه**، تحقیق و نگارش محمد سعیدی‌مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵
- ✓ معنوی، عزالدین و نوربخش، جواد و امیرخسروی، کریم، **محرومیت حواسی و تستشوی مغزی**، بی‌جا، بی‌تا، بی‌نا
- ✓ _____ **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰
- ✓ _____ **رساله اجوبه مسائل الکاشانیه**، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح حامد ناجی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵
- ✓ ملکشاهی، حسن، **ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن‌سینا**، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۲
- ✓ نجاتی، محمدعثمان، **علم النفس** (روان‌شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان)، ترجمه سعید بهشتی، تهران، انتشارات رشد، ۱۳۸۵
- ✓ نراقی، ملامهدی، **شرح الالهیات من کتاب الشفاء**، قم، انتشارات کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۳۸۰

✓ Zuckerman, Marvin, *SENSATION SEEKING AND RISKY BEHAVIOR*, American Psychological Association, Washington, DC, 2007

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

